

Nachrichten aus der Parallelgesellschaft

I.

Wissenschaft muss wissen, worüber sie wie spricht. Deshalb begründet sie ihre Erkenntnisse einerseits auf systematischen Denkweisen und Begriffen, andererseits durch reflektierte Sprache. Jedenfalls sollte sie dies tun im Sinne verantwortungsvoller Sprach- und Denkhigiene. Und sie sollte die Stimmigkeit ihres Begriffsinstrumentariums stets zunächst an sich selbst prüfen und überdenken: in der eigenen Lebenswelt, im eigenen Labor, im eigenen Forschungsfeld, an der eigenen Erfahrung. Dies ist ein erstes erkenntnistheoretisches Prüfprinzip und es ist dem Biologen längst so selbstverständlich wie dem Ethnologen.

Wenn ich dieses Prinzip ernst nehme und wenn ich es nun auf die Rede von der „Parallelgesellschaft“ anwende, hat dies erhebliche Konsequenzen - für den Begriff wie für mich. Beginnen wir Unhöflicherweise mit mir: Meine eigene Position verschiebt sich dabei unversehens von der des distanzierten Beobachters zu jener des biografischen Opfers - oder Täters. Denn plötzlich ahne ich, dass diese Rede offenbar auch über mich geht, dass ich selbst nun zum Gegenstand der Rede und zum empirischen Beleg dieses Befundes werde. Ich erinnere mich nämlich bzw. muss jedenfalls vermuten, dass ich selbst in einer „Parallelgesellschaft“ aufgewachsen bin. Damals im Süddeutschen, als Kind „heimatvertriebener“ Eltern aus dem Sudetenland, die das Kriegsende nach Schwaben verschlagen hatte. Zum Glück gab es in diesem kulturell fremden und noch wenig weltoffenen Ländchen, das wirklich nur Schwäbisch konnte, damals jedoch eine eigene, wärmende „Flüchtlingskultur“: ein ethnisch homogenes Flüchtlingshaus in einem Flüchtlingsortsteil mit Flüchtlingsgeschäften und Flüchtlingsvereinen.

„Flüchtling“ sagten die Einheimischen ständig zu uns, wobei das „ü“ eher wie „i“ und wenig freundlich klang. Zudem waren wir katholisch, die Schwaben evangelisch, wir spielten Fußball, sie hingegen Handball und sie bildeten in der Schule natürlich die A-Klasse, während wir in die 1b eingeschult wurden. All dies hatte Folgen: Bis ins hohe Alter weigerte sich meine Mutter standhaft Schwäbisch zu lernen oder gar einen schwäbischen Kartoffelsalat statt des gewohnten und an der österreichischen Küche angelehnten eigenen zu machen. Ich hingegen erlernte allmählich beide Varianten: sprachlich wie kulinarisch. Im Übrigen jedoch vollzog sich damals eine allmähliche Annäherung der beiden lokalen „Parallelgesellschaften“ für mich eher körpersprachlich: über den Fußball nämlich. Dort lernte ich zwar weder perfekt Schwäbisch noch erfuhr ich ethnische Integration. Doch die interkulturelle Grammatik des Fußballs verhalf mir zu

körperlicher und sozialer Mehrsprachigkeit und damit letztlich zu einer offeneren und auch für Schwaben akzeptablen Identität.

Doch mein Problem geht noch weiter. Diese „Parallelgesellschaft“ meiner Kinder- und Jugendzeit dann endlich hinter mir, rutschte ich mit dem Beginn des Studiums unglücklicherweise gleich in die nächste. Nämlich in jene Gegenwelt der 68er-Generation, die mit der Restgesellschaft bekanntlich weniger als nichts zu tun haben wollte - jedenfalls zeitweise. Auch daraus nur allmählich und mühsam gerettet und als ordentlicher Professor und Ethnologe endlich in der deutschen Zivilgesellschaft angekommen, verschonte mich das Parallel-Schicksal freilich auch jetzt noch nicht. Vielmehr lebe ich auch gegenwärtig wieder im Spannungsfeld einer Parallelgesellschaft, in Berlin-Kreuzberg mit seinen überwiegend türkischstämmigen Migranten und Läden, seinen Moscheen und Wasserpfeifen. Da kann ein Tag tatsächlich am Zeitungskiosk beginnen, weiter zum Bäcker und zum Friseur, ins Café und in die Moschee führen und abends bei Tee und Würfelspiel enden, ohne dass ein Wort Deutsch gesprochen werden muss. So spricht, klingt, riecht und schmeckt dieses Kreuzberg oft „fremd“, finden jedenfalls viele, die deshalb noch nie da waren. Und es gibt tatsächlich Firmen und Versandhäuser, die in diesem für sie exterritorialen Stadtteil nicht ohne weiteres Aufträge ausführen oder Waren ausliefern.

Wir leben hier dennoch. Und mich tröstet, dass wir in Berlin längst nicht mehr die einzige „Parallelgesellschaft“ sind. Vor allem mit dem Regierungsumzug ist diesbezüglich richtig Bewegung in die Szene gekommen. Besonders dynamisch und auffällig tritt gegenwärtig die neue rheinische „Parallelgesellschaft“ auf, die längst auch ihre festen Orte und Räume in der Stadt besetzt hat. Wer etwa vom Reichstag kommend an den Bürobauten der Bundestagsabgeordneten vorbeischlendert, dann über die Spreebrücke in den Schiffbauerdamm hinüberwechselt, dort die „Ständige Vertretung“ oder den „Kölschen Römer“ ansteuert, bleibt sprachlich wie kulturell konsequent auf rheinischem Gebiet. Kölsch, Halwe Hahn, Frohsinn, Bonner Generalanzeiger und Karneval inbegriffen.

Dieses Rheinische wiederum könnte vielleicht auch einen Ausweg aus meiner Kreuzberger „Parallelgesellschaft“ weisen: Von Kindesbeinen an bin ich nämlich ein heimlicher Anhänger des 1. FC Köln, jenes launischen Geißbock- und Fußballvereins. Und der Fußball half mir biografisch ja schon einmal aus der Parallel-Klemme...

II.

Mein Einstieg ins Thema war bis hierher bewusst ironisch gehalten, weil ich in Sachen „Parallelgesellschaft“ eine klare Position habe: Ich finde Begriff und Debatte fatal! Darauf allein bezieht sich allerdings auch meine Ironie: auf die öffentliche Rede von der „Parallelgesellschaft“.

Sie berührt keineswegs die geschilderten Sachverhalte, die - mit Ausnahme vielleicht der rheinischen Anekdote - ganz Ernsthaftes zum Thema Migration beisteuern. Denn natürlich war der Weg von Millionen Flüchtlingen und Vertriebenen nach 1945 ein Weg in die Migration, eine veritable Einwanderung nach Deutschland als ein weithin fremdes Land - selbst in sprachlicher Hinsicht. Dass man dies als ein „Zurück in die alte Heimat“ deklarierte, hatte lediglich propagandistische, keinerlei empirisch-lebensgeschichtliche Bedeutung. Und natürlich entwickelte dieses Deutschland als lange Zeit uneingestandenes und unwilliges Einwanderungsland davor wie danach seinerseits wenig kulturelle Bereitschaft und wenig sprachliche Kompetenz, um mit den Begleitumständen dieser wie anderer Migrationsbewegungen vernünftig umgehen zu lernen.

Jenseits des Biografischen und Ironischen repräsentieren meine kurzen Kindheitserinnerungen ans Schwäbische insofern und einerseits also durchaus auch generelle Erfahrungen aus der Migration. Sie spiegeln andererseits und vor allem aber auch eine nachhaltige deutsche Tradition der systematischen Ausblendung von Einwanderungserfahrung wider, von wertvollem gesellschaftlichen Wissen wie von wichtiger gesellschaftlicher Erinnerung. Ich wie meine Familie wie all unsere Flüchtlings-Nachbarn in Schwaben unterwarfen uns damals einem fast totalen Anpassungs- und Schweigegebot, das alles Reden über Krieg, Fremdheit, Herkunft, Heimweh tabuierte. Keineswegs nur nach außen, vielmehr auch und gerade innerhalb der Familie und zwischen den verwandtschaftlichen Generationen. Und dies nicht etwa zum Zwecke der Verhinderung von landsmannschaftlichem „Revanchismus“, denn der durfte bei den Vertriebenenverbänden ja lange Zeit frohgemut blühen. Lediglich deren organisierte und offiziöse „Erinnerungskultur“ sollte die schwierigen, vielfach traumatischen Ablösungs- und Integrationsprobleme mildern: Trachtenvereine und Heimattreffen, Kirche und Heimatchronik - dazu böhmische Knödel.

Ähnlichkeiten mit einer Gegenwart der Migration im Jahr 2005 sind keineswegs zufällig. Gelöst oder jedenfalls gemildert wurde dieser Kulturkonflikt meiner Kindheit eigentlich erst, als noch „Fremdere“ als wir nach Süddeutschland kamen: die ersten italienischen „Gastarbeiter“, deren Sprache und Spaghetti den Schwaben offensichtlich noch exotischer erschienen.

Dabei waren kulturelle Begegnungen dieser Art, die ausdrücklich unter der Überschrift „Fremdheit“ standen, auch damals bereits in Deutschland alles andere als neu. Allein im Rückblick auf ein gutes Jahrhundert deutscher Geschichte könnte man einen bunten Bogen von Bildern eröffnen, in denen wechselnde Gruppen und Akteure sich gleichfalls wechselnden gesellschaftlichen Mehrheiten gegenüberstehen, sich von ihnen oft recht radikal als „Minderheit“ ausgegrenzt fühlend: Juden in regional stets neu aufflackernden Antisemitismen, Sozialisten im „Klassenkampf“ des Kaiserreichs, Katholiken im „Kulturkampf“ Bismarcks oder polnische

Bergarbeiter im Ruhrgebiet der Jahrhundertwende. Nicht alle Migranten natürlich, aber immer Gruppen in einer offenbar existentiellen Konfrontation von „eigener“ und „fremder“ Kultur. In einer Konstellation also, die - obwohl so häufig in der deutschen Geschichte - nie recht bearbeitet und aufgearbeitet wurde, bis der Nationalsozialismus die Auslöschung aller kulturellen Alternativen endgültig zum Programm machte.

Um solche ganz unterschiedlich gelagerten sozialen und kulturellen Differenzsituationen in der Geschichte angemessen zu beschreiben, hatten die Sozial- und Kulturwissenschaften in der Vergangenheit eine ganze Reihe von Begriffen geprägt. So schien neben dem Klassenbegriff insbesondere der Milieubegriff eine Möglichkeit zu bieten, soziale Unterscheidungen wie soziale Differenzpraktiken innerhalb komplexer Gesellschaften deutlich zu machen. Damit ließ sich auf die Existenz und die Wirkung von spezifischen Sozialisations- und Wertehorizonten, von eigenen sozialen Räumen und kulturellen Strategien einzelner Gruppen hinweisen. Ergänzt um Prozessbezogene Begriffe wie etwa den der Integration bzw. Segregation war dieses Konzept durchaus sinnvoll auf sozial wie ethnisch repräsentierte Gruppen anzuwenden, weil der Milieubegriff durchaus das Zusammenspiel von sozialen und kulturellen Faktoren zu reflektieren vermag. Weniger systematisch, dafür metaphernhafter und ausdrucksstärker kamen Begriffe wie die „Nische“ oder das „Ghetto“ daher, durch die Ausgrenzungs- wie Abschottungstendenzen von Einwandererkulturen oder marginalisierten Sozialgruppen beschrieben sein sollten. Es waren Bilder mit jeweils eigener und zum Teil historisch vorgeprägter Semantik, wobei die „Nische“ eher auf Unübersichtlichkeit, Eigenständigkeit und Rückzug verwies, während das „Ghetto“ doch eher Isolation, Autismus, trotziges Differenzbewusstsein assoziierte. Speziellere Kulturbegriffe wie „Community“ oder „Kolonie“ traten im Blick auf einzelne ethnische Gruppen und kultureller Prozesse zu diesem Vokabular noch hinzu. Alles in allem jedenfalls schien dieser Begriffsapparat ausreichend, um die Spannweite gesellschaftlicher Differenzphänomene in Geschichte wie Gegenwart jeweils angemessen erfassen zu können.

Und nun also die „Parallelgesellschaft“. Da es um eine neue Situation und um eine neue Qualität der sozialen Abschließung gehen soll, braucht es offenbar einen neuen Begriff. Mag sein. Jedenfalls sollte man sich den zunächst genau anschauen, um die Argumentationsrichtung verstehen zu können.

Daher: Parallelen sind geometrische Figuren. Geometrie handelt von den Eigenschaften des uns umgebenden Raumes, von seiner Gestaltung, seinen Proportionen, seinen Figurationen. Parallele Linien bilden darin zwei Geraden, die sich im „affinen Raum nicht schneiden“, belehrt uns schlichtes Lexikonwissen.

Das verwirrt nun allerdings, denn wenn sich die beiden vermuteten gesellschaftlichen

Parallelkonstruktionen gar nicht schneiden, wie uns die geometrische Figur doch deutlich nahe legt, hätten wir eigentlich kein Problem. Jedenfalls nicht wirklich: Unbewusstes Nebeneinander bleibt relativ ungefährlich, eben weil es sich nie im sozialen Raum begegnet, sagt uns die Stereotypenforschung. Das mit der „Parallelgesellschaft“ war so aber wohl nicht gemeint. Also hatte man Sachverhalt und Semantik vielleicht nicht richtig bedacht, als man den neuen Begriff kreierte. Offensichtlich musste der auch eher wirkungsvoll als stimmig sein.

So kann man zunächst einmal konstatieren, dass die Rede von der „Parallelgesellschaft“ offensichtlich auf der Ebene der Sprachpolitik anzusiedeln ist. Dort scheint der Druck und Drang zur kreativen Begriffsgebärung inzwischen bereits so stark, dass sich dem auch die Wissenschaft nicht mehr zu entziehen vermag. Denn: ohne „starken“ Begriff keine öffentliche Aufmerksamkeit - ohne Aufmerksamkeit keine Talkshow-Fähigkeit - und Talkshows sind bekanntlich längst vor dem Bundestag der wichtigste Ort des politischen Diskurses: das bekannte Christiansen-Paradigma. Dabei darf Wissenschaft natürlich nicht fehlen, jedenfalls jene Teile einer Wissenschaftslandschaft, die das Eventkonzept auch auf wissenschaftliche Belange angewandt wissen wollen. Dies wiederum setzt konsequent die Zuspitzung, Dramatisierung und Skandalisierung der Botschaft voraus: am besten in Form eines schlagenden Begriffs.

In diesem Sinne sprachlich „schlagend“ klingt die „Parallelgesellschaft“ in der Tat. Denn sie lässt fundamentale Differenz und Konkurrenz assoziieren, eine gesellschaftliche Alternative, eine Gegenmacht, somit ein durchaus bedrohliches „Anderes“. Nicht erst der mögliche Sachverhalt, das Wort bereits assoziiert eine Atmosphäre von Spaltung, Polarität, ja Aggressivität.

III.

Einerseits ist also klar, was die Rede von der „Parallelgesellschaft“ ausdrücken soll: ein Unbehagen darüber, dass Lebensformen und Lebensentwürfe in bestimmten Bevölkerungsgruppen unserer Gesellschaft am Rande oder außerhalb unserer politischen und kulturellen Konventionen zu verlaufen scheinen. Das Beispiel von der „türkischen“ oder „arabischen“ Welt, in der man sich in Berlin oder Köln tagelang wenn nicht lebenslang bewegen könne, scheint dafür schlagend. Soziale Segregation und kulturelle Abgrenzung - gleichgültig wodurch verursacht - ertragen auf zivilen Konsens hin orientierte Gesellschaften auf Dauer tatsächlich nur schwer.

Andererseits und bei etwas genauerem Nachdenken scheint jedoch ebenso klar, dass auch diese Rede zur deutschen Kultur- und Weltlage inhaltlich wieder einmal mehr Ge-Rede ist: im Blick auf den Begriff wie auf seine Semantik. Ähnlich hilfreich wie einst Samuel Huntingtons

„Clash of Civilizations“ oder jüngst die immer wieder aufflackernde Debatte um die „deutsche Leitkultur“. „Zivilisationen“ jedenfalls sind tradierte Wertewelten und keine Armeen oder Massenbewegungen. „Leitkulturen“ waren und sind rein ideologische Projekte - mit eher zweifelhaftem Erfolg im bisherigen Verlauf der Geschichte. Und „Parallelgesellschaften“ verdienen nur dann ihren bedrohlichen Namen, wenn dieser auch der Substantialität des sozialen Phänomens entspräche, wenn sie also tatsächlich alternative Parallelsysteme der Ökonomie und Politik, der Institutionalisierung und Verwaltung von Gesellschaft beschrieben oder wenigstens ernsthafte Ansätze dazu.

Genau dies tun die so apostrophierten migrantischen Praxen jedoch gerade nicht. Sie sind vielmehr primär kultureller, nicht gesellschaftlicher Natur. Alternative Lebensstile im Blick auf Wohn- und Esskultur, auf Kleidungsstile und Familienformen lassen sich als Indikatoren für „Paralleles“ ohnedies nicht in Anspruch nehmen, weil ihre Heterogenität in den Migrantenmilieus eben so groß ist wie in der „deutschen“ Restgesellschaft. Und umgekehrt verfügt eben auch diese Restgesellschaft diesbezüglich längst nicht mehr über gemeinsame Stile und Nenner. Selbst Mehrsprachigkeit gehört nun einmal zum Alltag einer offenen Gesellschaft. Solche Erscheinungen sind den Einzelnen wohl Anlass zu Befürchtung oder gar zur „Befremdung“, weil sie Wandlungsprozesse annoncieren und damit auch zum Teil schmerzhaft Verluste von Gewohntem und Vertrautem. Allerdings bilden sie keinen legitimen Beleg für die Vermutung gesellschaftlicher „Überfremdung“ - außer auf der ebenso klassischen Basis der Stereotypen und Vorurteile.

So bleibt die viel beschworene Ebene der Wertehorizonte, die gerne mit Blick auf bestimmte religiöse Praktiken oder soziale Geschlechterrollen als eigentlicher Differenzbeweis zitiert wird. Hier handle es sich doch nun ohne jeden Zweifel um echte Kontroversen, um unvereinbare Auffassungen von Grundrechten und Persönlichkeitsrechten, wenn Kindern, Frauen oder Andersgläubigen die Rechte und Möglichkeiten eines würdigen und selbstbestimmten Lebens bestritten würden durch Zwangsverheiratung, männliche Ehrvorstellungen oder Kopftuch.

In der Tat gibt es in solchen Problemfeldern teilweise dramatische Defizite an sozialer Humanität wie an zivilgesellschaftlichem Ethos. Und sie sind in keinem Einzelfall tolerierbar, gleichgültig ob sich die Täter auf ethnische Tradition oder auf den Koran berufen. Unrecht und Brutalität sind nicht kulturell relativierbar. Doch auch in solchen Auswüchsen beweist sich keineswegs „Parallelgesellschaft“, sondern vielmehr ein Komplex moralischer Wertekonflikte und kultureller Ungleichzeitigkeiten, wie sie im Kontext von sozialem Wandel und kultureller Globalisierung zwangsläufig auftreten müssen. Und dies vielleicht häufig, aber eben nicht nur im Umfeld der Migration. Dass sich dort Kleinmilieus mit „fundamentalistisch“ organisiertem

religiösem Gemeinschaftscharakter oder mit eigener „Schattenökonomie“ zeitweise in solch einen isolationistischen Wertekokon zurückziehen können, gleichsam außerhalb von Recht und Gesellschaft, lieferte dazu höchstens einige Schlagzeilen und Fußnoten. Insgesamt jedoch und sozialstatistisch betrachtet bleibt dies nur anekdotenhaft. Denn selbst in solchen Kleingruppen zeigt sich bei genauerem Hinsehen, wie „gemixt“ deren Wertekodex meist längst ist und wie sehr die „reine Lehre“ oft nur taktisch vorgeschoben wird, um alternative Vorstellungen, die Schulbehörden oder die Polizei mit kulturell-religiösen Argumenten „draußen“ zu halten. Islamische Kritiker der Islamisten halten diesen längst offen vor, der Koran werde von ihnen bewusst „zur Geisel“ genommen.

Die sozialen Ursachen für solche Haltungen freilich nehmen ihren Ausgangspunkt keineswegs außerhalb unseres gesellschaftlichen Systems. Sie setzen vielmehr gerade innerhalb an, an der Erfahrung von Arbeitslosigkeit und sozialer Ungleichheit, am Fehlen von Bildungs- und Aufstiegsoptionen für die Jugendlichen, an sozialen Defiziten und kulturellen Verletzungen, die eine Rechtfertigung der „Politik der Distanz“ zu erlauben scheinen. So kommt es in migrantischen Milieus zu Selbstblockaden, zur Einrichtung in Bequemlichkeiten, eben auch zur Flucht in Opferrollen, in sprachliche Unbeweglichkeit, in religiöse wie in ethnische „Erweckung“. Doch stammen all diese Haltungen wie auch die Mittel dazu - finanzielle wie institutionelle wie moralische - unmittelbar aus dem Denk- und Ressourcensystem unserer spätmodernen Gesellschaften selbst. Aus Gesellschaften eben, die ihrerseits die Gedanken der sozialen Grundsicherung, der kulturellen Anerkennung, der Legitimität differenter Lebensstile und der prinzipiellen gesellschaftlichen Offenheit zu ihren Grundüberzeugungen erklärt haben, wenn auch eher im Blick auf individuelle als auf kollektive Identitäten.

Wir haben es gerade im Bereich der Migration also nicht mit alternativen gesellschaftlichen Strukturen zu tun, die in der und als „community“ aufgebaut werden. Vielmehr sind es alternative Praxen und Vorstellungen, die sich überwiegend „kulturell“ gebärden. Der Verweis auf eigene Werthorizonte und Glaubensformen, auf eigene Abstammung und Tradition reklamiert zunächst lediglich die Repräsentation unterschiedlicher Lebensweisen auch für sich, pocht somit auf das Grundrecht auf kulturelle Identität und soziale Anerkennung. Und er verkörpert damit einen völlig legitimen Gestus unserer Gesellschaft: den der öffentlichen Verhandlung von Lebensstilen.

Allerdings sind wir es nicht gewohnt, diese Verhandlungen unter ethnischen Überschriften zu führen - gerade in Deutschland, vor dem Hintergrund unserer Geschichte. Und wenn doch, wie im Falle der ominösen „deutschen Leitkultur“, dann wird dies als zwangsläufige Reaktion erklärt angesichts vorausgegangener Aktionen „der Anderen“. Dann wird deren Selbstdarstellung als „ethnische Überrepräsentation“ klassifiziert: als segregative Politik, als

Dominanz und Arroganz „des Fremden“. Dass sich im Bereich der Migration sozialer Zusammenhang häufig auch als ethnischer Zusammenhalt darstellen muss, ist freilich ein ebenso altes anthropologisches Grundgesetz wie eine aktuelle Binsenweisheit der Migrationsforschung. Wie anders sollten sich Einwanderergruppen in einer Gesellschaft selbst zu organisieren und zu identifizieren versuchen, die ihnen dafür zu wenig sozialen und politischen Raum anbietet, stattdessen nur kulturelle Rituale und Reservate zuweist in Gestalt von Religions- und Traditionspflege?

Aus den daraus resultierenden Konflikten zwischen politisch-sozialen Einwanderungsbedingungen und migrantischen Praxen dann noch triumphierend den Schluss zu ziehen, dies sei nun das „Ende von Multikulti“, geht nochmals weit und gleich doppelt am Kern des eigentlichen Problems vorbei. Selbst dann, wenn die Parole aus dem Munde von ebenso integrationsbemühten wie migrationsgestreßten Berlin-Neuköllner Bezirkspolitikern kommt. Denn zum einen war ein wie auch immer geartetes „multikulturelles“ Konzept nie die wirkliche Grundlage offizieller Politik oder populärer Einstellungen in Deutschland, sondern lediglich eine diskursiv-naive Parole. Vielmehr wurde nach dem Irrtum mit den vermeintlichen „Gastarbeitern“, die dann unerwartet lange blieben, auf jede konzeptuelle Debatte über Einwanderung verzichtet. Stattdessen erwartete man stillschweigend und ohne eigene politische Angebote eine rasche Integration und Assimilation der Migranten. Zum anderen werden Vielfalt und Differenz kultureller Identitäten in der Zukunft nicht weniger, sondern mehr noch das Kennzeichen einer global kommunizierenden und mobilen Gesellschaft sein. Andersgläubigen Berliner Politikern wird einfach und dringend ein „Wahrnehmungsspaziergang“ durch die Berliner Bezirkswirklichkeiten anempfohlen (der ebenso natürlich auch in Köln oder Augsburg erfolgen könnte), um sich städtischer Multi-Kulturalität als der Unterschiedlichkeit persönlicher Lebensstile tatsächlich einmal physisch wie empirisch auszusetzen. Diese Vorstellung von kultureller Vielfalt meint freilich gerade und vor allem auch die Option des spätmodernen Individuums, sich aus den verordneten Kollektividentitäten nationaler Gesellschaft und aus den statischen Bindungen ethnisch-religiöser Gemeinschaft stärker lösen zu können, um freier zu sein in der Entfaltung seiner Lebensentwürfe wie in der Entwicklung seiner sozialen Loyalitäten. Sie meint eben keine homogenen „Kulturen“ ethnischer oder religiöser Gruppen, die es so nicht einmal in der islamistischen Szene gibt.

Dass dies keineswegs eine sozialromantische Vision ist, bestätigt sich gegenwärtig wohl in der großen Mehrzahl der Lebenswelten in Deutschland. Trotz aller Larmoyanz in unserem sozialen Diskurs sind die sozialen und kulturellen Entfaltungsmöglichkeiten im historischen wie globalen Vergleich hierzulande inzwischen außerordentlich weit gespannt. Am wenigsten gewiss noch bei den Migranten, denen gerade die zivilgesellschaftliche „Vielfalt“ der Lebensstile bislang

erst begrenzt zugänglich ist. Aber auch hier scheint die Vielfalt der sozialen Situationen und kulturellen Optionen bereits sehr viel größer, als es Parallelgesellschafts- und Kopftuchdebatten wahr haben wollen.

Schließlich ist der mit der Rede von der „Parallelgesellschaft“ annoncierte Befund auch in einem strategischen Sinne alles andere als treffend. Denn gerade die vermeintlich deutlichsten Verkörperungen dieses „parallelgesellschaftlichen“ Konzepts, die Aktivistengruppen etwa aus dem islamistischen Milieu, zielen keineswegs auf den Aufbau einer separaten „zweiten“ Gesellschaft, in der dann die wahrhaft Gläubigen unter sich sein könnten. Vielmehr richten sich ihre Absichten gerade auf eine geistige Übernahme der „ersten“ Gesellschaft. Sie folgen also einem Macht- und Hegemonialkonzept, das eben nicht im gesellschaftlichen Abseits enden will.

IV.

Nein, die wachsende Pluralität in unseren Gesellschaften und die darin eingeschriebenen kulturellen Differenzpraktiken müssen anders erklärt werden als mit dem Begriff der „Parallelgesellschaft“. Sonst entsteht der fatale Verdacht, mit dieser Formulierung rede man letztlich nur einer Politik der ethnischen Ausgrenzung das Wort. Und diese Vermutung liegt durchaus nahe, denn damit wird „Kulturelles“ wieder einmal zu „Gesellschaftlichem“ erklärt. Und es werden umgekehrt soziale Verteilungs- und Beteiligungsprobleme in der Gesellschaft zu ethnischen Konflikten umgedeutet. Diese „Kulturalisierung“ sozialer und politischer Sachverhalte hat in der deutschen Geschichte ja auf verhängnisvolle Weise immer gut funktioniert.

Insofern scheinen weniger die zweifellos vorhandenen Befunde kultureller Segregation in deutschen Großstädten das eigentlich Dramatische zu sein, als vielmehr die dafür verwendeten „parallelgesellschaftlichen“ Begriffe und Bilder. Denn sie machen eben nicht nur provozierend auf ein Problem aufmerksam, um zu dessen Lösung beizutragen. Das wäre ja durchaus legitim. Stattdessen wirken sie ihrerseits selbst und zusätzlich polarisierend. Denn sie selektieren eine bestimmte Gruppe und stigmatisieren sie über vermeintlich gemeinsame ethnisch-religiöse Merkmale als „fremde Gesellschaft“. Und sie zwingen die davon betroffenen Menschen damit in komplizierte Formen einer Identitätspolitik, deren Regeln normativ und eng sind - selbst geradezu „fundamentalistisch“ verfasst und zu fundamentalistischen Reaktionen geradezu herausfordernd.

So steht einem deutschen „Kulturfundamentalismus“ in dieser Frage auch rasch und kampfeslustig ein islamistischer „Religionsfundamentalismus“ gegenüber, der den ins Feld geworfenen Spielball bereitwillig aufnimmt, um mit harten Kontern um angeblich gefährdete kulturelle Identitäten zu kämpfen - in Wirklichkeit jedoch um soziale Macht. Erst in solch einer

Konfrontation kann dann auch hohe symbolische Wirkung erzielt werden. Erst dann kann das Kopftuch etwa zum Instrument einer Politik gemacht werden, die innerhalb unsrer Alltagswelten ständig selbst „Minderheiten“ produziert: durch den ablehnenden Blick der nichtreligiösen Umwelten ebenso wie durch den kontrollierenden Blick der Mullahs, die auf diese „Minderheitenpolitik“ angewiesen sind, wenn sie die Säkularisierung ihrer Herde verhindern wollen. Christliche Geistliche taten in der Vergangenheit in ähnlicher Situation übrigens meist auch wenig anderes. Und erst in solch einer Konstellation entsteht dann auch eine Atmosphäre, die selbsternannten „Gotteskrieger“ offenbar die Hoffnung gibt, selbst Gewalt und Mord zum Fanal stilisieren zu können.

Das Gerede von der „Parallelgesellschaft“ ist dafür hilfreich. Denn es erweist sich als eine sprachliche Legitimierung des Vorurteils und als eine De-Legitimierung kultureller Unterschiede. Es ist also eine Einladung zum strategischen Differenzdiskurs an die Fundamentalisten auf beiden Seiten. Und es ist damit ein falscher Schachzug in einem „Kampf der Bilder“, der sich nur deshalb auch als ein scheinbarer „Krieg der Kulturen“ gebärden kann. Kulturen wie Bilder kämpfen freilich nicht wirklich, sie können - wie falsche Begriffe - lediglich dazu missbraucht werden. Sinnvoller dienen sie seit eh und je dem Austausch und der Verständigung. Denn ihre kulturelle Ausgangsbotschaft lautet jedenfalls stets und zunächst: Neugier auf das Andere!

Dieses Prinzip funktioniert freilich nur, wenn die Bilder auch tatsächlich ausgetauscht werden, wenn wir darin wechselseitig Motive und Bedeutungen erkennen wollen und können. Wenn die kulturellen Wissensbestände gesellschaftlicher Minderheiten und Mehrheiten miteinander verbunden sind durch sprachliche, soziale wie symbolische Kommunikationsfähigkeit. - Und das sind sie zweifellos noch längst nicht überall und noch nicht genug, besagen die Nachrichten aus meiner Kreuzberger „Parallelgesellschaft“.